

УДК 128/129:141.3

Наталія Доній

ФЕНОМЕНИ “ВІТАЛЬНІСТЬ” ТА “АВІТАЛЬНІСТЬ” У ПОСТКЛАСИЧНОМУ ФІЛОСОФСЬКОМУ ДИСКУРСІ

У публікації розглянуто концепції XIX–XX ст., об’єктом уваги яких став пошук джерела життєвої енергії та феномену, під дією якого відбувається падіння життєвості суспільства та індивідів. Аналіз виділених концепцій дозволяє окреслити сутність феноменів “вітальність” та “авітальність”, використання яких все частіше простежується в роботах науковців останніх років, що присвячені пошукам рецепту “лікування” гострої соціальної “хвороби” – самознищення людства.

Ключові слова: вітальність, авітальність, життєвість, пасіонарність, філософія життя.

N. Doniy. The phenomenon of “vitality” and “avitality” in the post-classical philosophical discourse

The aim of the article is an attempt to highlight the most important points in the non-classical philosophy representatives’ contribution revealing the essence of vitality and avitality as phenomena indicating the source of life energy and something resulting in decrease in vitality. Direct precursors of the vitality theory (and there are also latent studies of avitality as a phenomenon allowing to clarify what is and what is not vitality) in the discourse of social philosophy are the representatives of the “philosophy of life” (F. Nietzsche, A. Schweitzer etc.). Though they didn’t use the term “vitality” thinkers in their writings introduced the concepts the matter of which in the semantic term represents a certain force that forces a person to act and live a full life. A special place in the heritage of the representatives of philosophy of life is an attempt to identify and describe a phenomenon that might be called “non-living life”, i.e. life without desires, aspirations and life balancing on the verge of death.

The conclusion of author’s scientific researches lies in the centre piece called vitality which refers to a set of concepts and terms, some concepts are replaced with similar and repetitive ones. In addition, analysis of vitality as a vital energy is almost always accompanied with studies of another force, abandoning a “real life”, as noted V. Veresaev. Therefore, we believe that in future it will be more scientifically balanced to analyze the vitality only in dyadic examination “vitality-avitality” as it was presented in this article. It would be rational to carry out further researches of avitality as a social phenomenon, the expansion of which causes many negative aspects associated with the individuals’ voluntary refusal from the active life.

Keywords: vitality, avitality, life philosophy, passionarity, real life.

Н. Доний. Феномены “витальность” и “авитальность” в постклассическом философском дискурсе

В публикации рассмотрены концепции XIX–XX вв., объектом внимания которых стал поиск источника жизненной энергии и феномена, под действием которого происходит падение жизненности общества и индивидов. Анализ выделенных концепции позволяет определить сущность феноменов “витальность” и “авитальность”, использование которых все чаще встречается в работах ученых последних лет, посвященных поискам рецепта “лечение” острой социальной “болезни” – самоуничтожение человечества.

Ключевые слова: витальность, авитальность, жизненность, пассионарность, философия жизни.

Потрібно віддати належне європейським філософам XIX–XX століття – вони наполегливо шукали виходи з глухого кута суб’єкт-об’єктного світогляду Нового часу й трансформували категорію “життя людини” в одну з найбільших соціальних цінностей. Як відзначив російський дослідник В. Візгін “перетворення проблеми цінності життя в тематизоване джерело філософської думки знаменує собою мутацію класичної думки Нового часу в некласичне філософствування” [2, с. 7]. Діячі XIX ст. дуже сподівалися на “філософію життя” й екзистенціалізм, на категорію практики й принцип прагматизму, явно протиставляючи їх споглядальності та абстрактності філософської думки попередньої епохи. “Всіх мислителів і художників, які перекинули міст від минулого століття до того, який пульсує сьогодні в наших жилах, – пише Х.Ортега-і-Гассет, – ріднить апологія “активізму”. Замість роздуму і споглядання віддається перевага іншому життєвому принципу, заснованому на пристрасті і волі ... Всі, від Шопенгауера до Бергсона, нагадують, що найбільш рідкісне створіння Природи – мислення – виникло не з самого себе, а з дорозумної життєвої сили, і отже, в ній треба шукати його суть і сенс. Замикаючись у інтелектуалізмі, ми ризикуємо звести все існування до того, що представляє лише частину його і служить йому інструментом. А це призвело б до послаблення, до падіння життєвого пульсу. Те, що Ніцше назвав “висхідною вітальністю”, особливо відчутно на дорозумній стадії розвитку” [8, с. 64, 66].

Відтак, прямими попередниками теорії життєздатності (вітальності) (а в ній латентно присутні й елементи теорії авітальності як феномену, що дозволяє більш чітко зрозуміти, чим є й чим не є вітальність)

у дискурсі філософії є представники “філософії життя” (Ф. Ніцше, А. Швейцер та ін.). Безпосередньо не використовуючи термін “вітальність”, мислителі у своїх працях вводять різні поняття, які за семантичним навантаженням уособлюють певну силу, що змушує людину діяти й жити повним життям. Окреме місце в доробку діячів філософії життя посідає намагання виділити й описати феномен, який можна назвати “неживе життя”, тобто життя без бажань, прагнень й таке, що наповнене ризиком й постійно балансує на межі зі смертю. Тож здається своєчасним детальне вивчення тієї спадщини діячів неklasичного філософського дискурсу, де об’єктом прискіпливої уваги стали феномени виведені в назві статті.

Отже, метою нашої публікації є спроба виділення найбільш важливих моментів у доробку представників неklasичної філософії, які розкривають сутність феноменів “вітальність” та “авітальність”.

У цей час більшість дослідників, які зосередилися на обґрунтуванні доцільності застосування концепту “вітальність” у соціально-філософському дискурсі є представниками російської філософської школи (Л. Александрова, Є. Балацкий, В. Красіков, Н. Козлова та ін.). У контексті підвищеного інтересу до вітальності в окремий напрямок виділилися наукові розвідки Ю. Варги, О. Гідлевського, М. Голуб-Бережної, присвячені рефлексії опозиційних стосовно вітальності концептів “авітальність” та “танатальність”. Існування певної прогалини щодо досліджень вітальності та авітальності в вітчизняній філософській думці дає підстави вважати цей напрям доцільним і своєчасним, з огляду на причину активного поширення в останні десятиріччя цілеспрямованого процесу самознищення українцями себе, своєї нації.

Почнемо виклад основного матеріалу з аналізу концепції німецького дослідника, сумнозвісно-відомого завдяки роботі Ф. Енгельса “Анти-Дюрінг” – Євгена Дюрінга. Німецький філософ у цьому контексті є фігурою перехідною, але знаковою – він перебуває на переломі епох й наукових парадигм. Окремо додамо, що Є. Дюрінг може викликати різні почуття як науковець, але як людина він заслуговує глибокої поваги за свої мужність та працелюбство, адже втративши зір, він зміг стати активним лектором і впливовим письменником-публіцистом. Незважаючи на те, що філософська концепція цього німецького дослідника не відрізняється глибиною та послідовністю, проте теоретично цінним для окресленого напряму дослідження є його позиція, що життя йде зсередини людини, адже “це “внутрішній” початок, що фіксується в явищах відчуття та свідомості, які позначають ту сферу, де може йтись про цінність існування” [5, с. 39]. Дюрінг був впевнений, що філософський песимізм середини XIX ст. це підсумок життєвої в’ялості та перенасиченості, а естетизм – це симптом падіння життєвих сил [5, с. 11].

У своїй праці “Цінність життя” Є. Дюрінг серед виведених опозицій, таких як хвороба/здоров’я, занепад/підйом виводить і опозицію життєзаперечення/життєствердження. Таким чином, вченим було порушено питання походження ворожих щодо життя світоспоглядань, які пізніше, після презентації З. Фройдом його концепції, були виділені спочатку в танатальні прояви, а наприкінці XX ст. були названі авітальними. Для Дюрінга важливим здалася доцільність розкриття в цьому аспекті сутності “пристрастей, необхідних для енергії життя” й однією з проблемних точок для нього стає питання “розриву з життям й можливістю ризику”. Вчений, задаючись справою визначення цінності життя, фактично переводить життя в якісне чи предикативне поле, що доступне вимірюванню, градуюванню, визначенню ступеня. При такому підході буттєва активність виступає як “життєвість”, що дозволяє Дюрінгу говорити “про ступінь життєвості існування” [5, с. 42]. Зазначимо, що такий поворот був характерним й для Ніцше, який теж поставив життя в перспективу оцінки ступеня його життєвості й шукав критерії, що стали б основою формування нової шкали цінностей, і який став фактично ідеологічним конкурентом Є. Дюрінга. Для Дюрінга життєвість – це синтез загальнодемократичних ідеалів із здоровим глуздом бюргера пізнього капіталізму (норми трудової моралі, впорядкованість раціоналізованого побуту, помірність стилю життя й т. ін.).

Входження життя у фокус філософських питань відбувається у Фрідріха Ніцше одночасно з обезцінюванням світу, що був даний для класичного ratio. Концепція життя Ніцше теж не уникла суперечностей, в чому був вже звинувачений Дюрінг. Але у випадку Ніцше треба пам’ятати, що несумісність у структурі його ментальних диспозицій та мотивів, викликана періодами здоров’я та хвороби (декадансу, як каже сам Ніцше) й у фіналі повне занурення в душевну хворобу.

Для Ф. Ніцше життя є тотожним культурі й історично це ототожнення визначає діонісійський початок у культурі Давньої Греції. Та з часом все змінилося і, як пише В. Візгін, “домінування аполонійського начала в постократичну епоху стало лакмусовим папірцем розриву між життям та культурою. З часом християнство лише посилює цей розрив, реалізуювши культ “антижиттєвого бога” [2, с. 13]. За Ніцше, ситуація подвійного розриву Діоніс-Аполлон, Христос-Сократ слугує джерелом небезпечного занепаду самого життя (причина декадансу), так й занепаду культури (сам декаданс). Як вважав Ніцше, особливо гостро така ситуація заявила про себе в XIX ст. в період демократичної цивілізації прогресу. Він відзначає у цьому зв’язку зростання протижиттєвої ерудиції, всезагальну механізацію життя, перетворення людей в часткових істот через залежність від машин (людина як “гвинтик” соціальної чи виробничої машини), панування вульгарності та стадності.

Вибудовуючи далі власну концепцію, Ніцше поняття “життя” пов’язав з поняттям “цінності” й в основі цього зв’язку поклав певне аксіологічне коло: надавати цінність чому-небудь може лише те, що саме по собі є цінним. Переводячи цю тезу на соціальні відносини, Ніцше стверджує, що аристократію знають, адже аристократія знає життя, а людина яка знає життя й бажає жити, сприймає себе як цінність. Фактично можна зауважити, що для німецького філософа виділяються два поняття, які прояснюють його розуміння життя: це становлення та велич.

Відповідно до позиції Ніцше, існувати означає жити, і навпаки: “буття – ми не маємо жодного уявлення про нього, ніж “жити”. Як же може “бути” що-небудь мертвим” й далі ““буття” як узагальнення поняття “життя” (дихання) уособлює “бути одухотвореним”, “бажати”, “діяти”, “ставати”. Протилежністю буде: “бути не одухотвореним”, “не бажати”, “не ставати”. Відтак: “буття” протиставляється не “не-буття”, “не те, що дещо здається”, а також і не дещо мертве (тому що мертвим може бути лише те, що може й жити)” [6, с. 326]. Тобто для Ніцше “вітальне” протистоїть “авітальному”, але авітальне зовсім не означає мертве. Мертве у Ніцше розуміється як безжиттєве – як оцінення життя, над яким ще ширше її відблиск, що доносить до індивідів саму ідею мертвого. Таким чином, фактично, філософ формує важливу думку: не завжди існування означає активне життя (вітальне), воно може мати й сенс пасивності, бездумної ризикованості (авітальності). Отже, можна констатувати, що основна віталістська теза Ніцше сформульована.

Ніцше бачить власну місію у відновленні “вітакультури” й завдяки впливу німецького біолога В. Рольфа виступає як послідовник біологічного принципу. Відповідно до цього принципу, збереження життя йде не через пасивну адаптацію до середовища як норму поведінки, а, навпаки, завдяки ризикованому розширенню, прагненню до посилення, зростання влади та творчому пануванню над середовищем. Головне в житті – це пристрасно творити нове, більш високе, більш повне могутності. Таким чином, віталістичні погляди Ф. Ніцше є більш активними, ніж погляди його попередників у віталістичному напрямі, для яких життя – це космічне явище (наприклад, як у Дж. Бруно). Ніцше – це шанувальник поклоніння життєвим стихіям, який є хворим “бездоглядною вітаманією та біолатрією” [2, с. 29]. Завдяки такій хворобі, Ніцше пропонує типологізацію цінностей європейської культури XIX ст. на основі фізіологічно визначаємих розходжень. Останнє є доволі актуальним у віталістично-аксіологічному плані. Так, філософ поділяє цінності слабких та сильних осіб [6, с. 40], цінності життя, що йде по висхідній, та цінності життя, що котиться донизу [6, с. 54, 66].

І ще декілька важливих моментів. Німецькому діячеві також треба було пов’язати власну філософію життя з філософією волі та обґрунтувати останню. І в цьому плані він вказує на такий момент: “Життя є окремим випадком, необхідно виправдовувати *будь-яке* існування, а не тільки життя, виправдовуючий принцип це той, який пояснює життя. Життя тільки засіб до чогось – воно є вираженням форм росту влади” [6, с. 388]. Відтак, можна стверджувати, що категорія життя у Ніцше підпорядкована концепту волі до влади, як остання – це основа метафізичної системи.

Крім всього іншого, Ніцше, як і Є. Дюрінг, намагається визначити життєвість життя й основним критерієм він називає корисність “у значенні збереження та піднесення влади певного зоологічного виду” [6, с. 318]. Найбільш страшним явищем, “моторошним з усіх гостей”, що коли-небудь відвідували людство для Ніцше, є нігілізм, що завис між антижиттєвим сенсом, що видохся, та безглуздом, але повним сил життям. Нігілізм – це позиція переходу, вичікування на роздоріжжі [6, с. 35]. Таким чином, можна стверджувати, що для Фрідріха Ніцше життя – це вітальний хаос, і він фактично створив вчення про сильну та сповнену вітальності особистість, яка стоїть вище моралі, а саме тому може створювати нову мораль.

Значний інтерес серед діячів “філософії життя” XX століття представляє Альберт Швейцер. Концепція його книги “Культура і етика” зводиться до досить простої формули. Етична цивілізація – вітацентрична – є результат оптимізму, оптимізм походить від надлишкової Волі до життя. Своєю чергою, неетична цивілізація, центрована на авітальності – дитя песимізму, яка є наслідком дефіциту Волі до життя. Однак оптимізм у цьому випадку не варто розуміти в побутовому сенсі слова як віру в краще. Звернемо увагу на наступний нюанс у вченні Швейцера: “Він (оптимізм – *Н. Д.*) складається в прагненні до усвідомленого ідеалу” [10, с. 110]. Крім того, оптимізм не такий вже й “позитивний”, і ось що каже з цього приводу Швейцер: “... життя манить нас тисячею очікувань, з яких майже жодне не здійсниться ... Воля до життя дає мені стимул до дії ... Обманом воля до життя прагне схилити мене до того, щоб я продовжував тягти своє життя ... Воля до життя засліплює їх (людей – *Н. Д.*) свідомість, примушуючи її створювати таку картину світу, яка відповідає її надіям” [10, с. 278–279].

Швейцерівський песимізм володіє однією головною ознакою, – це відсутність здатності до аскези. І те, що для Швейцера – етична й неетична цивілізація, то пізніше для Льва Миколайовича Гумільова в його концепції пасіонарності – позитивні та негативні напрями прояву пасіонарності, системи та анти-системи, творення й вандалізму.

Фактично теорією походження етносів Л. М. Гумільов окреслив і сформулював феномен, до якого європейська думка підходила з різних боків протягом 100–150 років до нього, але так і не озвучила,

про що йдеться. Дуже багато діячів науки бачили, що пристрасть і породжуваний пристрастю підйом волі відіграють величезну роль в історії. Вчені розуміли все це, але не наважувалися вводити в коло своїх понять настільки ненауковий і такий, що зникає, феномен. Логічна простота пасіонарної теорії – у взаємооднозначності відповідно між “пристрастеподібним” рухом суспільства й індивідом, що володіє надмірним психологічним прагненням до такого руху – пасіонарністю. Для Л. Гумільова вітальність стає метафізичним поняттям, що дозволяє пояснити факт поділу людства на дві групи: перша – об’єднує активних індивідів, носіїв високої вітальності – пасіонаріїв, бажаючих та здатних творити, продукувати нові ідеї й рішення; друга – поєднує осіб пасивних, з низьким рівнем вітальності, які утворюють інертну масу духовних споживачів. Якщо продовжувати аналіз концепції пасіонарності, то можна зазначити, що в реальності, суспільство в більшості складають індивіди з середньою вітальністю. Протягом онтогенезу та філогенезу вітальність не є стабільною характеристикою, що дозволяє пояснити різноманіття сенсів та домагань індивідуальної самореалізації. Крім того, нестабільність вітальності, як її характерна риса, дає підстави стверджувати про можливість її метаморфоз.

Про залежність життєздатності суспільства від домінуючого людського типу соціальні вчення згадують не часто, але в реальності це добре відомо. Г. Померанц у своїх мемуарах зазначає, що під час війни дух військ на фронті був високий, оскільки на перший план вийшли люди, як він висловився, “з пружною волею” [9]. Це тонке спостереження Померанца підтверджує засновник військової психології в Росії генерал М. Драгомірова, який вводить психологічну категорію “пружності” – головної якості, необхідної солдатові для перемоги [4, с. 81].

Особливість поняття пасіонарність у тому, що це – явище зі свідомою й усвідомлено-невідомою природою. Невідомість знаходиться в самому визначенні цього поняття, пасіонарність – це, як зазначив Гумільов, “фактор ікс”. Дотримуючись почуття справедливості відзначимо, що “фактор ікс” не є авторською знахідкою Гумільова. Про цей “ікс”, що є визначальним хоробрості й стійкості воїнів, вперше заговорив Лев Миколайович Толстой у романі “Війна й мир”. Викладаючи власні міркування, Толстой говорить про силу війська: сила, згідно з фізикою, є добуток маси на прискорення. Маса війська – його чисельність. Сила війська – множення чисельності “на якийсь ікс”. Для Толстого, на противагу західним мислителям, ікс – це дух військ і аж ніяк не будова бойових порядків або навченість солдатів.

Думається, ні у кого не викличе здивування апіорне твердження, що філософія, яка ставить на чільне місце Волю до життя, повинна виявитися найбільш близькою до вчення про “пристрастність”. Пристрастність – це в рівній мірі й дар чарувати життєвою енергією, і дар бути зачарованим цією енергією. Й тут доцільним є звернення до роботи відомого іспанського філософа Х. Ортеги-і-Гассета “Повстання мас”. Книга ця, що оповідає про загальне поширення масових смаків і масової культури, здається класичним описом світу осіб, з майже відсутньою пристрастю до життя й низьким рівнем вітальності: “Й звісно, радикальніше за все ділити людство на два класи: на тих, хто багато вимагає від себе і сам звалює тяготи і зобов’язання, і на тих, хто не вимагає нічого і для кого жити – це пливти за течією, залишаючись такими, яким вони є, і не напружуючись перерости себе” [7, с. 19].

Звернемо увагу на те, що було зазначено вище: за Ніцше, творці нової моралі – це втілення надлишку субстанції, що носить імена: “життя”, “життєва сила”, “воля до життя”, “воля до влади”, “вітальність”. І Ніцше, і Гумільов пишуть роботи доводячи до досконалості одну просту соціальну формулу: переповнені певною енергією люди влаштовують революції проти традиційних порядків і втягують у це інших. Виведена формула суперечить уподобанню соціальних наук робити акцент на суспільстві, а не на особистості, та останнім часом вона стає досить поширеною. Іншим неоднозначним моментом цієї формули є проблема позитивності/негативності енергії, а в рамках нашого дослідження вітальності/авітальності.

У плані ілюстрування зазначеного вище звернемо увагу на доробок одного зі стовпів російської літератури – на Федора Михайловича Достоевського, творчість якого є постійним об’єктом уваги науковців. Російський письменник вважав, що для подолання традицій і законів не потрібно відчуття якоїсь особливої внутрішньої сили, скоріше це зробить “стара добра” аморальність, як легке звільнення від тягаря етики та релігії, для якого не потрібно ніякої особливої енергії, а потрібно лише придавити голос совісті. Совість же пригнічується зовсім не силою, а софізмами. У романах Достоевського борються витонченість аргументів і почуття святості-моральності, але Достоевському не спадає на думку, що ідеї можуть володіти потужною чарівністю поза зв’язком з їх логічністю або етичністю. Однак це ігнорування фактів, а лише інша парадигматична мова – етична. Те, що пізніше Л. М. Гумільовим буде інтерпретовано як наслідок особливої внутрішньої енергії, Достоевський легко шифрує мовою етики – провинна.

Отже, головний герой “Злочину та кари” – Родіон Раскольников, бажаючи через велику вітальність (життєву енергію) стати обраним, а словами Гумільова – стати пасіонарієм, потрапляє в ситуацію так званого “протестантського парадоксу”: свободи волі не існує, кому бути праведником і грішником – написано заздалегідь, і людина може судити лише за непрямими ознаками, чи обрана вона Богом, та намагатися відчутти себе обраною, а успіх свідчить не про заслуги, а про те, що так судилося. В аналогічну ситуацію

потрапляє Раскольников. Він хоче стати пасіонарієм, але ним стати не можна, ним треба бути, пасіонарності не можна домогтися ніякими зусиллями волі й ніякими вчинками, вона є щось вроджене. Злочин здійснюється Раскольниковим начебто для того, щоб у злочині отримати заряд енергії, а на справді – щоб довести, що ця енергія латентно присутня. А оскільки її, по суті, не було, то фактично злочин – це перевірка, це експеримент, це тест на наявність пасіонарності, результат якого негативний, – про відсутність останньої (пасіонарності) говорять і муки совісті Раскольникова, і неуспіх, легке розкриття злочину.

Напевно, один із перших авторів, хто оцінив проблематику Достоевського мірилом, узятим з філософії життя, був Вікентій Вересаєв у книзі, назва якої говорить сама за себе – “Живе життя” і яка викликає певне запитання: “Чи може життя бути не живим?”. На думку Вересаєва, Раскольников зазнав невдачі тому, що йому, так само як і більшості інших героїв Достоевського, не вистачає “живого життя”, яке “йде зсередини відчуття життя”. Цю таємничу силу життя Вересаєв пов’язує і з ніцшеанською волею до життя, і з бергсоніанським поняттям інстинкту. Світу хворобливих героїв Достоевського, що мучать і себе, і один одного, Вересаєв протиставляє світ душевно здорових і повних життя героїв Л. Толстого. І тут Вересаєв з певною прямолінійністю передбачає швейцерівську концепцію: душевно здорове суспільство (світ Толстого) є соціумом з нормальним рівнем волі до життя, моральні ушкодження починаються від нестачі останньої. Тобто фактично Вересаєв передбачає, але не вимовляє цього вголос, існування феноменів вітальності та авітальності в суспільстві, де вітальність – це характеристика (ознака) здорового суспільства, а авітальність – притаманна суспільству хворому.

Концептуальна схожість Вересаєва й Швейцера особливо виразно у важливій тезі про те, що підвищена воля до життя дозволяє людині прагнути до цілей, на перший погляд, нереальних. Швейцер, як зазначено вище, стверджує, що воля до життя обманює людину ілюзією досяжності цих цілей. Вересаєв більш радикальний. Розмірковуючи про персонажів Гомера, він говорить, що підвищена “сила життя” дає людині мужність і стійкість, які дозволяють прагнути до мети, навіть знаючи, що досягти її неможливо, і навіть знаючи, що боги і доля прирікають тебе на невдачу і загибель. Логічно обґрунтувати осмисленість діяльності, та й саме життя, не можна, життя дійсно жадливе і безглузде, але загадкова “сила життя” дозволяє ігнорувати цю обставину.

Водночас Вересаєв зробив дуже сміливе для російського письменника твердження: життя індиферентне до добра і зла, і в якомусь сенсі повне зла життя краще неживого добра. Таке ж, на думку Вересаєва, було судження Толстого: “З відсутністю добра Толстой ще може змиритися. Але чого він абсолютно не виносить, що викликає в ньому тугу, відразу, майже жах – це відсутність усе того ж життя, все тієї ж *сили* життя (курсив Вересаєва)” [1, с. 131]. Крім того, на думку Вересаєва, сучасна духовна ситуація характеризується нестачею життя, і це змушує людей бачити прояви життя головним чином у звірстві, у воєнізованому злі (згадаємо вікінгів). “Люди все сильніше усвідомлюють, що найголовніше в житті – життя. Навкруги, у собі та в людях, вони усвідомлюють страхітливую відсутність життя, відчують суху примусовість і мляву мертвотність добра. І вони відкидають добро та звертають погляди до прекрасного, хижого, давнього звіра. Підноситься на висоту “білява bestia”, Цезар Борджіа, залізний кондотьєр, англієць-завойовник, хижа жінка-павучиха. Воля до життя ототожнюється з волею до панування, волею до могутності” [1, с. 138].

Отже, підбиваючи підсумок, зазначимо, що навколо стрижня, який можна назвати вітальністю, в посткласичній філософії представлено декілька понять і концепцій. Одні терміни підміняються іншими, аналогічними та такими, що структурно повторюють один одного, теорії виникають незалежно одна від одної або під впливом одна одної. Сутність цих понять та теорій одна – є якась сила, що змушує індивіда бути живим та життєздатним. Аналіз та розгляд вітальності як життєвої енергії майже завжди супроводжується згадуванням іншої сили, що може змусити індивіда відмовитися від “живого життя”, як влучно зазначив В. Вересаєв. Дослідниками існування подібної сили усвідомлюється, але на неї майже не витрачається розумових зусиль й згадується про неї лише побіжно. Відтак, підсумовуючи, хотілося б зазначити доцільність подальших наукових розвідок авітальності як феномену сучасного суспільства, що поширюючись теренами країн світу спричинює безліч негативних реакцій, пов’язаних з добровільним відчуженням індивідів від життя. Крім того, є більш науково виваженим у майбутньому проводити аналіз авітальності саме в діадному розгляді “вітальність-авітальність”, як це було презентовано нами в цій публікації, при написанні якої дотримувалися позиції, обґрунтованої І. Кантом у роботі “Досвід введення в філософію поняття заперечення величини”.

Література:

1. Вересаєв В. В. Живая жизнь: О Достоевском и Л. Толстом: Аполлон и Дионис (о Ницше) / В. В. Вересаев. – М.: Политиздат, 1991. – 336 с.
2. Визгин В. Жизнь и ценность: опыт Ницше / В. П. Визгин // Жизнь как ценность. – М.: ИФ РАН, 2000. – С. 7–30.
3. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли / Л. Н. Гумилев. – СПб.: “Кристалл”, 2001. – 641 с. (Серия “Библиотека мировой литературы. Вехи истории”).

4. Драгомиров М. И. Избранные труды. Вопросы воспитания и обучения войск / М. И. Драгомиров ; под ред. д.и.н., проф. Л. Г. Бескровного. – М. : Военное издательство Министерства обороны СССР, 1956. – 686 с.
5. Дюринг Е. Ценность жизни [исследование в смысле героического миропонимания] / Е. Дюринг ; пер. Ю. Антоновский. – М. : Красанд, 2010. – 320 с. – (Серия “Из наследия мировой философской мысли. История философии”).
6. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей / Фридрих Ницше ; пер. с нем. Е. Герцык и др. – М. : Культурная Революция, 2005. – 880 с.
7. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс : сб. / Хосе Ортега-и-Гассет; пер. с исп. – М. : ООО “Изд-во АСТ”, 2002. – 509 [3] с. (Philosophy).
8. Ортега-и-Гассет Х. Камень и небо / Х. Ортега-и-Гассет ; пер.с исп.; предисл. А. Гелескула ; сост. и коммент. Н. Малиновский. – М. : Грант, 2000. – 285 с. : ил.
9. Померанц Г. С. Записки гадкого утенка / Г. С. Померанц. – М. : Моск. рабочий, 1998. – 399 с. – Портр.: 1-4 с. обл.
10. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер ; пер. с нем. Н. А. Захарченко, Г. В. Колшанского. – М. : Прогресс, 1973. – 343 с.

Рецензент – кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри гуманітарних дисциплін Чернігівського державного інституту економіки та управління **В. Д. Сутрін**